TEORIA CRITICA POSTUMANA

Rosi Braidotti

INTRODUZIONE

Che si apprezzi o meno il termine, questi sono tempi postumani e gli studi nel campo sono in piena espansione. Alcuni sviluppi spettacolari, in particolare nelle neuroscienze, nelle scienze biologiche e nello studio dei sistemi terrestri ed ecologici, così come nelle tecnologie informatiche digitali, hanno modificato la nostra comune comprensione dei parametri di base che ci permettono di definire l'essere umano. La svolta postumana è innescata dalla convergenza del postumanesimo, da un lato, e del postantropocentrismo, dall'altro. Il primo ruota attorno alla critica dell'ideale umanistico di "Uomo" come rappresentante universale dell'umano, mentre il postantropocentrismo mette in discussione la pretesa superiorità dell'umano, la gerarchia delle specie e promuove la giustizia ecologica.

La posizione critica postumana che difendo parte dall'assunto che è diventato urgente elaborare una nuova relazione, più complessa sul piano metodologico e strategico, nei confronti delle radici materialiste della soggettività. Questo posizionamento materialista implica anche una dimensione planetaria, che ci induce a sviluppare una relazione più giusta ed egualitaria con gli altri esseri, umani e non umani. La ricerca, anche nelle scienze umane, deve stare al passo con i tempi, come sottolinea, ad esempio, la diffusa accettazione da parte della comunità accademica e scientifica del termine "Antropocene"[1] per definire la nostra era geologica. La teoria critica postumana si rivela all'altezza delle sfide della nostra epoca e opera per riformulare la questione dell'Antropocene. La definizione "teoria critica postumana" contrassegna pertanto l'emergere di un nuovo tipo di discorso che non rappresenta soltanto l'effetto della convergenza di postumanesimo e postantropocentrismo e una piatta equivalenza di questi due filoni di pensiero, piuttosto un salto qualitativo in una direzione nuova e più complessa.

Scansionato con CamScanner

Il postumano è una figurazione, o una *figura concettuale*, non un concetto in senso stretto. Esprime l'impegno del filosofo critico verso l'attualità del presente e lo rende operativo per mezzo di una metodologia specifica, che ho sviluppato a partire dal ramo femminista neomaterialista della tradizione filosofica francese post-strutturalista. Il principio fondamentale di questa metodologia è disegnare collettivamente *cartografie discorsive e materiali del presente*, che diano conto di documenti e monumenti, e quindi delle condizioni semiotiche e materiali della nostra esistenza, compresa la produzione contemporanea delle conoscenze.

Una cartografia è una mappa teoricamente fondata e politicamente informata del presente o del momento attuale, anche in funzione della produzione discorsiva. Poggia sulla penetrante filosofia deleuziana del tempo come un *continuum*, che definisce il presente come concetto stratificato e pluridirezionale. Il presente è la traccia di quello che stiamo smettendo di essere e al tempo stesso il seme di quello che siamo in procinto di diventare: è qui e ora, ma anche virtuale. Si tratta di un concetto fondamentale nella filosofia di Deleuze, che rimanda alla somma totale dei possibili modi alternativi di essere. Deleuze lo sviluppa – sulla falsariga di Spinoza, ma anche di Leibniz – come forma di "prospettivismo", ovvero l'idea di molteplici mondi possibili e molteplici modalità percettive di questo stesso orizzonte di possibilità. Per Deleuze tale concetto assume connotazioni etiche e rimanda a uno sbalzo intensivo e qualitativo nei modi di divenire. Per estensione, mi sembra significare che il compito della cartografia sia offrire spiragli sulle molteplicità non lineari di queste dimensioni: i critici postumani devono essere tali riguardo alle condizioni attuali, ma anche creativi in termini di nuove figurazioni o strumenti e metodi di navigazione che mirano ad attualizzare il virtuale.

Una cartografia adeguata ambisce a realizzare figurazioni o personaggi concettuali alternativi per impostare una rotta attraverso un resoconto cartografico/racconto del presente che tenga conto, come osservato sopra, dei suoi aspetti frastagliati e non lineari. In altre parole, una figurazione adempie alla duplice funzione di documentare e smascherare le strutture sedentarie e restrittive delle formazioni dominanti del soggetto (potere come *potestas*, o coercizione). Su un livello più affermativo, tuttavia, la medesima figurazione esprime anche rappresentazioni alternative del soggetto come processo di trasformazione sempre in corso (potere come *potentia*, o emancipazione). Per certi versi, una figurazione costituisce la drammatizzazione dei due processi del pensiero critico e del divenire virtuale, ma in maniera non dialettica e dinamica.

È in questo punto che entrano in gioco anche le epistemologie radicali, come il femminismo e l'antirazzismo, e soprattutto per me il metodo femminista della "politica del posizionamento" di Adrienne Rich, elaborato nei primi anni Ottanta e poi trasformato nelle "conoscenze situate" di Donna Haraway negli anni Novanta. Nel mio sistema filosofico il posizionamento funziona come una forma di immanenza radicale. In una prospettiva cartografica critica, una figurazione produce anche la mappatura dei nostri posizionamenti o collocazioni storiche e sociali, cosa che consente l'analisi delle specifiche formazioni di potere che ci strutturano e l'elaborazione di forme di resistenza appropriate. Quindi la politica del posizionamento offre un metodo, una strategia e una prospettiva d'avvenire di stampo neomaterialista e femminista, che accentua la struttura situata, relazionale, affettiva, incarnata e radicata di tutti i processi di produzione delle conoscenze, comprese quelle generate dal femminismo. La politica del posizionamento, o immanenza radicale, è uno dei principali contributi concettuali del femminismo al pensiero critico contemporaneo. L'altro è la politica affermativa.

Definisco quindi il postumano come una figurazione critica e creativa, o una figura concettuale capace di illuminare le complessità del presente, definito come

Scansionato con CamScanner

l'attuale – cioè lo stato realizzato delle cose – e al tempo stesso il virtuale – cioè i processi in divenire. In termini filosofici – in contrasto con il senso spaziale e geologico del termine – il posizionamento non produce tanto un'entità sostanziale, quanto una figura concettuale che mette in rilievo una serie di discorsi contemporanei emergenti, generati dalle critiche intrecciate dell'umanesimo e dell'antropocentrismo. Quello che il pensiero critico postumano rende pensabile ai nostri tempi, in molte discipline, è il dispiegarsi discorsivo e materiale di questa convergenza acuta. Alcuni di questi discorsi critici sono legati all'estinzione, alla crisi e alla sopravvivenza, ma molti sono generativi e proposizionali. Vorrei esporne i più evidenti. Prima di tutto, qualsiasi concetto residuo di natura umana viene sostituito da un *continuum*, che Haraway descrive come *natureculture*[2]. Questo spostamento pone fine anche alla distinzione categorica tra la vita come *bios*, prerogativa dell'*anthropos*, e la vita degli animali e dei non umani, o *zoe*[3]. Ciò che invece emerge in primo piano sono le nuove relazioni umano/non umano, che comprendono complesse interfacce mediatiche-tecnologiche di materia biologica e non biologica. La doppia mediazione, bio- e info-tecnologica, è di cruciale importanza per la convergenza postumana. Queste pratiche e discorsi provocano non solo l'interrogazione critica della categoria dell'antropocentrismo, o supremazia della specie, ma insieme ad essa sollevano anche la consapevolezza della struttura relazionale del sé incarnato e posizionato o radicato. Permettono anche una visione "ecologica e filosofica" della soggettività su una molteplicità di livelli nomadici ed "ecosofici"[4], che includono le dimensioni ecologiche, sociali e affettive o psichiche.

UNA CARTOGRAFIA DELLA CONVERGENZA POSTUMANA

Propongo quindi di affrontare il postumano come una molteplicità capace di esprimere un'intuizione fondamentale sul cambio di paradigma che ci porta lontano dall'antropocentrismo. Il sapere postumano copre una gamma di posizioni diverse e agende politiche spesso contrastanti. La proliferazione produttiva del sapere, tuttavia, avviene in parallelo a una considerevole produzione di teoria sociale e di pubblicazioni divulgative che esprimono un'ansia condivisa riguardo al futuro, sia della nostra specie, sia della nostra eredità umanista.

In un recente saggio[5], ho elaborato una cartografia preliminare e ho identificato alcuni meta-modelli in diverse aree di ricerca sul postumano e li ho definiti come snodi interdisciplinari creativi, o nuclei produttivi generativi. Il meta-modello che disegnano non è lineare, ma è composto da linee rizomatiche che si muovono a zigzag attraverso campi diversi del sapere – in particolare le aree degli studi critici che sono cresciute in modo interstiziale dagli anni Settanta, oltre a diverse discipline ormai consolidate. Lasciate che faccia qualche esempio: prima di tutto, la letteratura comparativa e i Cultural Studies, che hanno svolto un ruolo pionieristico rinnovando sia i metodi sia le tematiche. Particolarmente rilevanti sono l'ecocritica e gli Animal Studies. Un altro snodo interdisciplinare pionieristico è quello che chiamavamo gli "studi sui media", che nel sapere postumano hanno compiuto una svolta più materiale per rendere conto dell'economia politica dell'interazione umani/non umani e delle relazioni mediate dei nostri tempi. Le scienze ambientali ed ecologiche sono un altro cruciale agente di innovazione nel pensiero postantropocentrico, con giganti intellettuali come Haraway che stanno a cavallo tra questa disciplina e gli studi sulla scienza e la tecnologia.

In tutto il mio lavoro, compreso quello sul postumano, ho sottolineato l'impatto innovativo degli studi femministi e LGBTQ+, e degli studi postcoloniali e decoloniali, come snodi intersezionali. Nella loro campagna contro il dualismo costitutivo del pensiero patriarcale e i loro sforzi di percorrere e auspicabilmente superare questa logica e la violenza fallocentrica che la sostiene, le femministe sono state tra le prime a teorizzare un cambiamento qualitativo postumano basato sul *continuum* tra soggetti politici radicali umani e non umani. Questa tendenza sta acquistando

Scansionato con CamScanner

forza nelle teorie queer postumane e inumane contemporanee, con un'enfasi speciale sulla "sessualità postumana". Una specie di alleanza intergalattica di femministe e LGBTQ+ con mostri e alieni sta al cuore del genere della fantascienza horror, che è una delle più seguite tendenze culturali contemporanee. Promuove la composizione di un'alleanza tra donne e LGBTQ+ come "altre/altr*" rispetto all'"uomo", e altri "altri" in forma di non bianchi (postcoloniali, neri, ebrei, indigeni e soggetti ibridi), organismi non antropomorfi (animali, insetti, piante, alberi, virus e batteri), compresi gli apparati tecnologici e così via – una colossale ibridazione tra specie.

Il principale punto di collegamento tra teorie femministe e la svolta critica postumana per me risiede nel concetto delle corporalità, nel senso delle strutture incarnate e situate o radicate, relazionali e affettive di soggettività. La tradizione materialista femminista rappresenta in questo caso l'anello genealogico mancante, che il neomaterialismo femminista contemporaneo sta ulteriormente sviluppando. Anche l'enfasi sull'incarnazione vitale è in gioco, con il pensiero carnale di radice fenomenologica di Vivian Sobchack, oppure nella "materia vibrante" e nella vita inventiva di Jane Bennett. La "performatività" postumana di Karen Barad lascia il posto alla transcorporalità e al divenire multispecie di Stacy Alaimo[6]. In altre parole, la critica dell'idea umanista e antropocentrica dell'umano ha generato una serie di visioni e valori alternativi.

Questo è tanto più vero se teniamo a mente che l'"umano" non è un termine neutro, ma indice di un sistema di accesso a diritti e privilegi mediante processi di "umanizzazione" (cioè di "normalizzazione") che sono orientati da e consolidano i rapporti dominanti di potere. E quindi sarebbe ingenuo considerare il postumano come una categoria dotata di intrinseche qualità sovversive o liberatorie: il postumano non è post-potere. Al contrario, ho sostenuto che il genere, la razza, la classe e l'età sono categorie che sostengono seri differenziali di potere e che, per affrontarli, noi critici postumani dobbiamo negoziare nuovi assemblaggi o alleanze trasversali. Uno sviluppo significativo in quest'area è la riformulazione dei Disability Studies nella modalità affermativa che va oltre le rivendicazioni egalitarie, proponendo corpi diversamente abili che sfidano gli standard di normalità, e non solo nei termini della normatività, o eteronormatività di genere. E così, a dispetto della retorica negativa, qui non c'è nessuna crisi delle scienze umane, solo una immensa vitalità di spunti.

È fondamentale, tuttavia, sottolineare che questi nuovi modelli di produzione del sapere si svolgono nel contesto del capitalismo avanzato. L'economia globale può essere definita postantropocentrica in quanto reagisce a un unico stimolo: la ricerca del profitto. Di conseguenza, unifica tutte le specie sotto l'imperativo del mercato, e i suoi eccessi minacciano la sostenibilità del nostro pianeta come intero. Il capitalismo avanzato investe nel e al tempo stesso sfrutta il controllo scientifico ed economico e la mercificazione di tutto ciò che vive: controlla e ha brevettato i codici genetici di quasi tutti gli organismi, dai semi al DNA di animali e perfino il genoma umano. Questo contesto produce una forma paradossale e abbastanza opportunistica di postantropocentrismo da parte delle forze di mercato e della ricerca scientifica ad esse collegata, che smerciano allegramente i codici della vita stessa.

Scansionato con CamScanner

L'economia politica opportunistica del capitalismo biogenetico induce quindi, se non l'effettiva cancellazione, quanto meno l'offuscamento della distinzione tra l'umano e le altre specie, quando si tratta di ricavarne un profitto. Semi, piante, animali, virus e batteri rientrano in questa logica di consumo insaziabile, che non esclude diversi elementi umani, che vengono sistematicamente dis-umanizzati. L'unicità dell'*anthropos* è intrinsecamente ed esplicitamente rimossa da questa logica di mercificazione e consumo del vivente.

Ciò che oggi costituisce il valore aggiunto del capitale è il potere informativo della materia vivente stessa, trasposto in banche dati di informazioni biogenetiche, neurali e mediatiche sulle specie e gli individui, come dimostra a un livello più banale Facebook. L'attenzione è rivolta all'accumulo stesso di dati e di informazioni, alle qualità vitali immanenti della materia e alla sua capacità di autorganizzazione. La mia posizione da deleuziana – sarebbe a dire, da pensatrice critica neospinoziana e materialista – è chiara: la materia vivente è contraddistinta da un'ontologia processuale che interagisce in modi complessi e produttivi con ambienti sociali, psichici ed ecologici, producendo molteplici ecologie di appartenenza[7]. Per scendere a patti con queste nuove conoscenze si impone un cambio di paradigma riguardo all'umano stesso. In questo complesso campo di forze, la soggettività umana deve essere ridefinita come sé relazionale, nomadico, espanso, generato dall'effetto cumulativo, ma non lineare, né dialettico, di tutti questi fattori[8].

Inoltre, la capacità relazionale del soggetto postantropocentrico non è ristretta all'interno della nostra specie, ma include molti elementi non antropomorfici: la forza profondamente non umana della vita definita come *zoe*. Non potenza trascendentale, ma forza immanente trasversale che attraversa e riconnette specie, categorie e dominii, la vita vive, prima, dopo, sotto e sopra la specie umana. Quest'egualitarismo fondato sulla *zoe* – la vita non umana – è il nucleo della svolta femminista postumana, nel senso di postumanista e postantropocentrica. Si tratta di una risposta materialista, secolare, situata e non sentimentale alla mercificazione opportunistica della vita di tutte le specie, che costituisce la logica del capitalismo cosiddetto "avanzato".

UN APPROCCIO MATERIALISTA VITALISTA

La teoria critica postumana, nella mia prospettiva, è neomaterialista. Poggia sulle ontologie processuali fondate sulla rivalutazione di Spinoza elaborata dai filosofi francesi a partire dagli anni Settanta[9], che mette in primo piano la positività della differenza come processo di modulazione differenziale all'interno di una materia comune. Il concetto chiave è che la materia – compresa la quantità specifica di materia formulata e formalizzata negli organismi che costituiscono gli esseri umani stessi – non è organizzata in opposizioni dualistiche tipo mente/corpo, ma si dispiega invece come soggetto in processo, incarnato e situato materialmente. Quindi si tratta di pensare allo stesso tempo i processi di differenziazione e i rispettivi posizionamenti che inducono negli esseri viventi – che richiamano le monadi o prospettive di Leibniz – e l'appartenenza a una materia comune. Questa enfasi sull'univocità della vita non nega dunque il potere delle differenze, ma sostiene piuttosto che esse non sono più strutturate secondo il principio dialettico di opposizione interna o esterna. Quindi non funzionano in modo gerarchico o verticale, ma si sono riorganizzate in strutture orizzontali, che distribuiscono il potere in altri modi. Un pensiero materialista postumano critico consiste dunque nel ridefinire e attivare il concetto stesso di materialismo, definendo la materia come vitale e intelligente, o capace di autorganizzazione, producendo in tal modo la combinazione provocatoria del "materialismo vitalista" o "immanenza radicale"[10]. Il materialismo vitalista enfatizza l'incarnazione del corpo nella mente e della mente nel corpo: essendo una e immanente a se stessa, la materia si autorganizza negli organismi umani come non umani, ed è spinta dal desiderio ontologico di espressione della sua libertà più intima e costitutiva (*conatus*).

Scansionato con CamScanner

Tale approccio offre il vantaggio di ridefinire le tradizionali opposizioni binarie, come natura/cultura e umano/non umano, aprendo la strada a una relazione orizzontale e non gerarchica e quindi anche più egualitaria, tra membri di una stessa specie e anche di specie diverse. Le tradizioni critiche femminista e antirazzista avevano già preparato il terreno, staccando le rivendicazioni della differenza dalle gerarchie della dialettica classica, che non era stata in grado di onorare la loro carica affermativa. La visione – hegeliana ma anche marxista – della differenza come sistema dialettico o opposizionale ha avuto la conseguenza di ridurre intere sezioni di esseri viventi a corpi marginali e sacrificabili: questi sono altri sessualizzati[11], razzializzati e naturalizzati che storicamente hanno vissuto la differenza come marchio negativo e continuano a essere stigmatizzati da questa negatività[12].

In contrasto con la carica negativa delle opposizioni dialettiche, il materialismo vitalista postumano incoraggia la politica nomade del "divenire-minoritario" attraverso una politica di affermazione che ribadisce una visione dinamica e non deterministica della materia come forza relazionale molteplice, multidirezionale. L'enfasi è sulla forza della relazionalità, che non è un modo di negare l'antagonismo, ma piuttosto un metodo diverso per rielaborarlo, a partire dalla specificità dei propri posizionamenti dentro la complessa rete di rapporti sociali che compongono il sé. Questo sé non è un'entità atomizzata ma un soggetto relazionale non unitario, nomade e rivolto all'esterno. La trasversalità è un modo di attualizzare il primato della relazione, dell'interdipendenza e della co-creazione, con un'enfasi sulla vita non umana o a-umana: ciò che conta è la forza e l'autonomia dell'affetto e la logistica della sua attualizzazione[13]. La trasversalità nomade attualizza l'egualitarismo centrato sulla *zoe*[14].

Un altro vantaggio significativo di questo materialismo vitalista postumano è che, introducendo una visione inclusiva postantropocentrica della soggettività, esso accoglie anche gli agenti non umani. Le teorie neomaterialiste vitaliste conducono a un approccio produttivo centrato sulla *zoe* che ci incoraggia a mettere in questione la violenza e il pensiero gerarchico sorti dall'arroganza umana e dal presupposto dell'eccezionalismo umano trascendentale. La relazionalità materialista riesce ad attivare l'etica postumana come co-costruzione collaborativa e relazionale di soggettività trasversale[15]. Sul piano metodologico, costruisce anche legami teorici e politici con le epistemologie non occidentali e soprattutto con l'antico campo dei sistemi di conoscenza indigeni, che propongono modalità alternative di co-esistenza con i non umani, di rapporto con l'ambiente e di appartenenza ecosofica[16].

Per estensione, le ontologie materialiste vitaliste sostengono il nuovo *continuum* ecologico "natura-cultura-media", e dissolvono la separazione categorica tra entità naturali e manufatti costruiti. Questo è uno degli aspetti più radicali della teoria critica postumana, in particolare nella misura in cui mette in discussione questa divisione categorica, proponendo in alternativa una classificazione di tutte le entità – cose, oggetti e organismi umani compresi – in termini di forze e impatto sulle altre entità del mondo. In altre parole, un dibattito etico relazionale sulle forze, invece di un discorso su origini e causalità, produce uno spostamento dei sistemi di valori – anche morali ed epistemici – fondati sulla visione antropocentrica del mondo. Inoltre, questo approccio rende possibile espandere il *continuum* natura-cultura in modo da includere le reti mediatiche e digitali, ovvero le "ecologie dei media"[17]. Le reti digitali possono essere interpretate come materia vivente non organica, che genera un *continuum* di sistemi autorganizzanti – di intelligenze dette "artificiali" e di macchine che reagiscono a *vivo* e in tempi reali. Si tratta di un'ecologia generale di tipo ambientale, tecnologico, sociale, psichico e altro. Non solo facciamo tutti "parte della natura"[18], ma abitiamo le *naturecultures* di Haraway – che sono tecnologicamente mediate e globalmente interconnesse. Tutta la materia vivente è oggi mediata lungo assi molteplici: siamo immersi nelle *medianatures*[19] e la tecnologia è la nostra seconda natura.

Scansionato con CamScanner

L'approccio cartografico incoraggia un'argomentazione di stampo epistemologico e politico che è in grado di ridefinire la missione delle scienze umane contemporanee[20]. I criteri fondamentali che caratterizzano questa ridefinizione sono: la precisione cartografica, l'importanza di alleare la funzione critica con le figurazioni creative, l'etica dell'affermazione, la transdisciplinarità, il principio della non linearità, il potere di memoria e immaginazione, e il metodo tattico della defamiliarizzazione[21]. Consentitemi di illustrarne almeno alcuni.

Partiamo dalle temporalità diffuse della condizione postumana. In una filosofia materialista vitalista del divenire il passato viene ricomposto come azione o *praxis* nel presente, sdoppiato come divenire attuale e virtuale. Questa intensità è al tempo stesso prima e dopo di noi, sia passata sia futura, in un flusso o processo di mutazione, differenziazione o divenire. Il pensiero critico postumano richiede un quadro di riferimento più ampio e un arco temporale che attivi la memoria come forza creativa. Questo ci consente un'apertura affettiva non solo temporale, ma anche spaziale, verso la dimensione geofilosofica o planetaria della "caosmosi", come la chiama Guattari. Il soggetto pensante è un processo in divenire, in costante trasformazione, situato sulla soglia di atti gratuiti (principio del non-profit) e non strumentali (principio della mobilità o flusso nomade) che esprimono l'energia vitale del divenire trasformativo (principio di non linearità). Queste proprietà definiscono anche il concetto di virtuale nel pensiero di Deleuze e specialmente la prassi dell'attualizzazione del virtuale attraverso l'azione collettiva. Il principio etico-politico è proprio l'attualizzazione dell'intensità delle forze e relazioni affettive che focalizzano il desiderio di cambiamento e lo attivano in azione, movimento, intervento.

Ma tra tutti i criteri che gestiscono la teoria critica postumana, il più importante è il metodo tattico della defamiliarizzazione, vale a dire lo sganciamento del soggetto dai modelli identitari familiari e consueti. Elaborato dal pensiero femminista e postcoloniale come metodo centrale per la critica delle formazioni dominanti dei soggetti, il progetto di defamiliarizzare le nostre abitudini di pensiero e di vita attualizza la critica delle diverse formazioni del potere, a partire da quelle che ci costituiscono, che abitiamo e a cui siamo abituati. Staccarci da loro ci permette di evolvere verso una struttura di pensiero postumano. Di conseguenza, queste disidentificazioni avvengono lungo gli stessi assi che avevano strutturato le esclusioni gerarchiche, cioè del divenire-donna/LBGTQ+ (sessualizzazione), divenire-altro-dall'-europeo (razzializzazione), e divenire-animale o -terra (naturalizzazione)[22]. Alcune di queste deterritorializzazioni coinvolgono agenti antropomorfi, mentre il processo di divenire-animale/terra esige una rottura più drastica con gli schemi consolidati di pensiero antropocentrico e introduce una dimensione planetaria radicalmente immanente. Il pensiero critico postumano si impone il dovere di rendere conto dei nostri deficit etici relazionali, in particolare nei confronti delle persone che sono etichettate come "differenti", e quindi "altrimenti" umane, oltre che degli altri non antropomorfi. Il quadro etico di riferimento diventa il mondo, con tutti i suoi flussi di divenire indeterminati, interrelazionali, transnazionali, multisessuali, transpecie: una forma nativa o indigena di cosmopolitismo[23].

Questi criteri, e specialmente la disidentificazione dai canoni dell'umanesimo e dell'antropocentrismo, definiscono una teoria critica postumana che è indissociabile da un'etica, che esige rispetto per le complessità del mondo della vita reale in cui stiamo vivendo. Un'etica affermativa che inoltre è disposta a tradurre e introdurre questa complessità nelle strutture della conoscenza accademica che definiscono le scienze dette "umane". Credo veramente che l'università contemporanea debba evolvere verso quelle che chiamo "scienze postumane critiche", con cui intendo una forma intensiva di interdisciplinarità, trasversalità e sconfinamento tra un insieme di discorsi. La teoria critica postumana si traduce in gradi più alti

Scansionato con CamScanner

di ibridazione inter/transdisciplinare e comporta una intensa defamiliarizzazione delle nostre abitudini di pensiero, attraverso incontri nomadi che sovvertono i protocolli della ragione istituzionale. Una visione della materia come autopoietica comporta quindi una revisione del soggetto di conoscenza come singolarità complessa, assemblaggio affettivo ed entità relazionale vitalista[24].

Sono questi gli elementi costitutivi delle trasformazioni qualitative indotte dalla teoria critica postumana, in contrasto con una semplice proliferazione quantitativa di nuovi oggetti di studio non umani. Nuovi modelli istituzionali vengono proposti nell'attuale dibattito pubblico sul futuro dell'università, comprese strutture alternative. Ad esempio, il Future of Humanity Institute dell'Università di Oxford incarna il modello transumanista tramite un programma chiamato "Superintelligence", che combina la fede umanista nella perfettibilità dell'uomo mediante la razionalità scientifica, con un programma di estensione dell'umano attraverso la tecnologia. In uno splendido tributo alla visione dominante della scienza – e alla logica del profitto aziendale –, il direttore Nick Bostrom dichiara la sua fedeltà all'Illuminismo europeo nel combinare la ricerca sui sistemi neuronali con la robotica e le scienze computazionali, la psicologia clinica e la filosofia analitica. In questo progetto transumanista viene prodotto un nuovo tipo di soggettività, come entità superumana meta-razionalista. Il mio pensiero critico postumano invece propone altre piste di ricerca. Io vorrei difendere un approccio diverso, radicato nell'etica affermativa materialista e fondato su un concetto di materia come entità vivente capace di interconnessioni immanenti. Il compito della teoria critica postumana è attivare i soggetti per farli entrare in nuovi assemblaggi affettivi, per spingerli a co-creare alleanze e forze etiche, e codici politici alternativi.

La teoria critica postumana segna la fine di quelle che Vandana Shiva ha battezzato "monoculture della mente"[25] e persegue la politica radicale del posizionamento, della decolonizzazione e dell'analisi delle forme sociali di esclusione nell'attuale ordine mondiale di "biopirateria"[26], "necropolitica"[27] ed espropriazione globale[28]. Pone inoltre in primo piano la soggettività all'interno di un dibattito pubblico sulle nuove tecnologie che spesso elimina questo fattore, dichiarando la soggettività un residuo del vecchio mondo. Ma senza una pratica effettiva della soggettività non possiamo proporre né un'etica né una prassi politica degna del nostro tempo. Perciò io affermo che il soggetto critico postumano è un complesso assemblaggio di umano e non umano, planetario e cosmico, dato e costruito, che richiede una defamiliarizzazione dai modi tradizionali di pensare. La pensatrice critica postumana resta impegnata per la giustizia sociale e, pur riconoscendo l'attrazione fatale della mediazione globale, difficilmente dimenticherà che un terzo della popolazione mondiale non ha nemmeno accesso all'elettricità.

CONCLUSIONE: RICOMPORRE L'UMANITÀ

La teoria critica postumana propone di resistere a qualsiasi sintesi: nessuna conclusione è permessa o data per scontata quando si tratta di valutare gli effetti della transizione che l'"umano" e l'"umanità" stanno attraversando in questo momento. È importante invece concentrarsi sulle modalità possibili per

Scansionato con CamScanner

rendere conto dei processi di trasformazione in corso. Sarebbe falso assumere che la convergenza postumana implichi dei valori intrinsecamente progressisti o rivoluzionari. È addirittura rischioso credere che essa possa smontare automaticamente i rapporti di potere basati su classe, genere, razza, sessualità, età o disabilità[29]. Ci sono anzi molte e sempre più numerose prove che fanno presagire l'esatto contrario. Ho già sostenuto che quello che ci serve, piuttosto, sono accurati resoconti cartografici delle nuove umanità emergenti. Ci servono nuove posizioni soggettive come alleanze trasversali tra agenti umani e non umani, che potrebbero dare conto dell'ubiquità della mediazione tecnologica e della complessità delle alleanze interspecie, pur sottolineando modelli ricorrenti di esclusione ed emarginazione.

Nel mio quadro concettuale, critico, il "noi" postumano non deve essere dato per scontato, ma costruito nella pratica concreta del divenire-postumano come un assemblaggio collettivo. In effetti, "noi" stiamo affrontando insieme *questa* convergenza postumana. Ma "noi" non siamo la stessa cosa, in termini di posizionamento, potere, responsabilità, *potestas* e *potentia*. Il capitalismo avanzato è postantropocentrico in quanto unifica tutte le specie sotto l'imperativo del mercato, e i suoi eccessi minacciano la sostenibilità dell'intero pianeta. Ma nell'era dell'Antropocene, questo stesso sistema si dichiara pure neoumanista nel voler forgiare un nuovo legame panumano, fatto di vulnerabilità e paura dell'estinzione. L'umanità diventa così una categoria al tempo stesso instabile e profondamente controversa nel nostro presente postumano dell'Antropocene. Contro il panumanesimo capitalista, sostengo che "noi" ha senso solo come prassi, cioè entità a venire. Non è il ritorno dell'universalismo umanista, piuttosto un'impresa portata avanti attraverso un progetto condiviso da una collettività trasversale, che mira ad attualizzare un virtuale definito collettivamente. Questo processo eterogeneo di divenire richiede la formazione di un nuovo soggetto politico, cioè il progetto di assemblare un popolo mancante.

Partendo dalle filosofie dell'immanenza radicale, dal neomaterialismo e dalla politica femminista del posizionamento, ho proposto cartografie incarnate e situate, relazionali e affettive dei nuovi rapporti di potere che stanno emergendo dall'attuale ordine geopolitico postumano. Invece di abbracciare l'idea di una nuova panumanità, legata da una vulnerabilità condivisa e da un'ansia sulla sopravvivenza e l'estinzione, in quella che Ulrich Beck chiama la "società del rischio globale", vorrei difendere un prospettivismo critico, collegato a una politica affermativa che mette in primo piano le interconnessioni immanenti ed eterogenee: un'etica transnazionale dello spazio, dei luoghi e dei tempi.

Il postumano come figura concettuale e strumento di navigazione esprime la dimensione etica affermativa del divenire-postumano come gesto di autodefinizione collettiva, o specificazione reciproca. Attualizza una comunità che è situata e dunque non universalista, non collegata negativamente dalla vulnerabilità condivisa, dal senso di colpa per un'ancestrale violenza originaria, o una malinconia di stampo ontologico. Penso invece a comunità eterogenee di umani e non umani, alleate sulla base del riconoscimento della reciproca e mutua interdipendenza. Questa soggettività complessa implica molteplici "altri" che per la maggior parte, nell'era dell'Antropocene, non sono antropomorfi. Rifiuto un riavvicinamento all'universalismo eurocentrico, ma considerando la portata globale dei problemi nell'era della convergenza postumana – tra i quali la pandemia che ha decimato i soggetti più vulnerabili e marginalizzati –, riconosco l'importanza di tracciare alcune linee generiche comuni. L'imperativo etico fondamentale è rifiutare di occultare i differenziali di potere che continuano a dividerci. In questo complesso passaggio verso la condizione postumana, in un momento doloroso ma anche colmo di aspettative, credo che, all'interno della ricomposizione postumana dell'"umano", ci siano in ballo progetti molteplici e potenzialmente contraddittori, molti modi e prospettive per divenire-postumani.

Scansionato con CamScanner

Rosi Braidotti si è formata all'Australian National University e ha conseguito il dottorato presso l'Università Sorbona di Parigi. È docente universitaria ed è stata fondatrice e direttrice del Centro per le scienze umane all'Università di Utrecht dal 2007 al 2016. Tra le sue pubblicazioni più importanti: *Nomadic Subjects* (2011; tr. it. *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, 1995) e *Nomadic Theory* (2011), entrambi editi da Columbia University Press; *The Posthuman* (2013; tr. it. *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, DeriveApprodi, 2014) e *Posthuman Knowledge* (2019), entrambi per Polity Press. Nel 2016 ha co-curato *Conflicting Humanities* con Paul Gilroy, e nel 2018 *Posthuman Glossary* con Maria Hlavajova, entrambi per Bloomsbury Academic. È membro dell'Australian Academy of the Humanities, dell'Academia Europaea ed è cavaliere dell'Ordine del Leone dei Paesi Bassi.

Teoria critica postumana è la traduzione dell'articolo *Posthuman Critical Theory* pubblicato in "Journal of Posthuman Studies", 1(1), 2017, 9–25. Tradotto, rivisto e ristampato per concessione dell'editore e dell'autrice. Copyright © 2017 Pennsylvania State University Press.

1 Il chimico e Premio Nobel Paul Crutzen ha coniato il termine "Antropocene" nel 2000 per descrivere l'attuale era geologica in termini di impatto umano sulla sostenibilità del pianeta. L'adozione di "Antropocene" come termine scientifico è stata ufficialmente raccomandata dall'Associazione geologica internazionale a Cape Town nell'agosto 2016.
2 Donna Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003.
3 Rosi Braidotti, *Trasposizioni. Sull'etica nomade*, a cura di Anna Maria Crispino, Roma, Luca Sossella, 2008.
4 Félix Guattari, Franco La Cecla *et al.*, *Le tre ecologie*, Milano, Sonda, 2019.
5 Rosi Braidotti, *The Contested Posthumanities*, in *Conflicting Humanities*, a cura di Rosi Braidotti e Paul Gilroy, New York, Bloomsbury Academic, 2016, 9–45.
6 Vivian Sobchack, *Carnal Thoughts: Embodiment and Moving Image Culture*, Berkeley, University of California Press, 2004; Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham (NC), Duke University Press, 2010; Karen Barad, *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*, in "Signs", 28(3), 2003, 801–831; Stacy Alaimo, *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*, Bloomington, Indiana University Press, 2010.
7 Guattari, La Cecla *et al.*, *Le tre ecologie*, cit.
8 Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York, Columbia University Press, 1994.
9 *Conflicting Humanities*, cit.
10 Gilles Deleuze, *Spinoza. Filosofia pratica*, a cura di Marco Senaldi, Napoli-Salerno, Orthotes, 2016; Deleuze, *Spinoza e il problema dell'espressione*, Macerata, Quodlibet, 2020.
11 Qui uso "sessualizzare" nel senso di assumere una identità sessuale/di genere.
12 Braidotti, *Trasposizioni. Sull'etica nomade*, cit.
13 Brian Massumi, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham (NC), Duke University Press, 2002.
14 Rosi Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma, DeriveApprodi, 2020.
15 Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*, Cambridge-Medford, Polity Press, 2019.
16 Simone Bignall, Steve Hemming e Daryle Rigney, *Three Ecosophies for the Anthropocene: Environmental Governance, Continental Posthumanism and Indigenous Expressivism*, in "Deleuze Studies", 10(4), 2016, 455–478.
17 Matthew Fuller, *Media Ecologies: Materialist Energies in Art and Technoculture*, Cambridge (MA), The MIT Press, 2005.
18 Genevieve Lloyd, *Part of Nature: Self-Knowledge in Spinoza's* Ethics, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1994.
19 Jussi Parikka, *Archeologia dei media. Nuove prospettive per la storia e la teoria della comunicazione*, Roma, Carocci, 2019.
20 Braidotti, *Posthuman Knowledge*, cit.
21 Braidotti, *Il postumano*, cit.
22 Braidotti, *Trasposizioni*, cit.
23 Braidotti, *Il postumano*, cit.
24 Braidotti, *Posthuman Knowledge*, cit.
25 Vandana Shiva, *Monoculture della mente. Biodiversità, biotecnologia e agricoltura "scientifica"*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.
26 Vandana Shiva, *Biopirateria. Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*, Napoli, CUEN, 2001.
27 Achille Mbembe, *Necropolitics*, in "Public Culture", 15(1), 2003, 11–40.
28 Saskia Sassen, *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*, Cambridge (MA), The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.
29 Rosi Braidotti, *In metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire*, a cura di Maria Nadotti, Milano, Feltrinelli, 2003; Braidotti, *Il postumano*, cit.

Scansionato con CamScanner